

rendelkezései, a vezetők határozatai és a bírák ítéletei alkotnák, akkor jogos lenne a rablás, jogos a házasságtörés, jogos a végrendelet meghamisítása, amennyiben ezeket a tömeg [népgyűlés] jóváhagyná a maga szavazatával vagy határozatával.” (I. 43) E veszély elhárítására, illetve az igazságosság megteremtésére egyetlen eszközünk van: „csakis egyetlen jog létezik: amelyik az emberi közösséget összetartja, s amelyet egyetlen törvény hozott létre, mégpedig a parancsolásban és a tiltásban megnyilvánuló helyes gondolkodás.” (I. 42) Máshol erről így fogalmaz: „a törvény az igazságos és az igazságtalan közötti különbségtéves, mely ama mérhetetlenül ősi és minden dolgok első elveként szolgáló természetet veszi mintául, amelyhez azok az emberi törvények igazodnak, melyek az elvetemült egyéneket büntetéssel sújtják, a derék embereket pedig oltalmazzák és támogatják.” (II. 13) A helyes út megtalálásában tehát a természet segít minket, vagy miként írja: „Bizony a jó törvényt a rossztól sehogy másképpen nem tudjuk elválasztani, csakis a természet zsinórmértéke alapján.” (I. 44)

Hamza Gábor kimutatta, hogy Cicero nem használta következetesen az elsősorban az adott jogközösség pozitív jogát jelölő *ius* (jog) és a természetben gyökerező, legfelsőbb ésszerűsége vonatkozó *lex* (törvény) fogalmait. Számos esetben alkalmazza a „lex” terminust egyedi, konkrétan is létező, pozitív törvények megnevezésére, illetve a „ius” fogalmát mint a természet által adott jogot. Mint Cicero írja: „a jog gyökerét a természetben kell keresni [i]” (I. 20); „jog a természetből keletkezett” (I. 34). A pozitív jog tehát a természetből ered, ennél fogva egyjelentésű a *lex*-szel.

A párbeszédekben sztoikus hatásként értelmezhetők az emberek egyenlőségéről és szabadságáról kifejtett gondolatok. Szemben az arisztotelészi felfogással, Cicero az emberek hasonlóságának eszméjéből indul ki: „Hiszen egyetlen létező sem hasonlít annyira a másikhoz, egyetlen létező sem megfelelője egy másiknak olyan mértékben, mint amennyire mi emberek valamennyien hasonlítunk egymáshoz.” (I. 29) Továbbá „egyazon kötelék tartja össze az egész emberi nemet, s

ez az embereket egymás társaivá teszi” (I. 32). Mindebből végkövetkeztetésként levonja a sztoának azt a tanítását, hogy „természetünknel fogva arra születünk, hogy a jogot egymás között megosszuk, és kölcsönösen részesítsük belőle egymást.” (I. 33) Cicero természetjogi érvelése fontos része az emberi jogok fejlődéstörténetének, annak korai, antik hagyományát jelenti, amely a rabszolgaság intézményét „természetellenesnek”, a természetjogba ütközőnek tekintette. Sőt felfogása az emberi méltóságnak (*dignitas humana*) a középkori keresztény teológiából ismert gondolatát meghaladó, újkori szerződéselméletekben megfogalmazott eszményhez áll közel, amely az emberek természettől adott egyenlőségét vallja.

Cicero filozófiai, politikai, állambölcseleti vagy éppen jogfilozófiai fejtegetéseiben különböző szerzők és nézetek egyes téziseit veszi át, interpretálja, illetve gondolja tovább. Mindezt teszi attól a szándéktól vezérelve, hogy e gondolatok – lehetőleg egységes keretbe foglalva – az őt mindig is inspiráló célt, a római hagyományok életben tartását szolgálják. Fennmaradt jogbölcseleti szövegei – melyek közül természetesen *A törvények* a legjelentősebb – az antikvitás legátfogóbban kifejtett természetjogi elméletét tartalmazzák. Ez annak ellenére igaz, hogy a rómaiaktól általában távol állt a természetjogi tanok rendszerbe foglalásának igénye. Viszont Cicero természetjogi felfogása jelentős hatással volt Seneca, Dante, Vico, Christian Wolff és Kant univerzalizisztikus nézőpontjára. Gondolatai, érvei számos vonatkozásban napjainkig meghatározzák a jogról, a természetjogról, továbbá az állam és jog, a jog és erkölcs, valamint a gyakorlat és elmélet viszonyáról, összefüggéseiről folytatott polémiát. Éppen ezért rendkívül örvendetes, hogy a debreceni jogi kar anyagi áldozatvállalásának és a fordító szakavatott munkájának köszönhetően ez az örökbecsű cicerói mű immár magyarul is olvasható.

Novák Veronika: Hírek, hatalom, társadalom

INFORMÁCIÓÁRAMLÁS PÁRIZSBAN A KÖZÉPKOR VÉGÉN

Gondolat–Infónia, Bp., 2007. 400 old., 2980 Ft (Információtörténelem)

Ha magunk elé akarnánk képzelni egy tipikus jelenetet a (francia) középkorból, mondjuk békeidőben, akkor feltehetőleg falvakra és szántóvető parasztokra, várakra és mulatozó vadászgató nemes urakra, de legalábbis egy elmaradott, vidékies társadalom életének valamilyen mozzanatára gondolnánk, noha nagyobbacska városok is léteztek a korszakban, mindenekelőtt Párizs a maga időnként kétszáz ezer lakosával. Ha ehhez hasonló képalkotási feladattal próbálkoznánk meg a XIX. századi Franciaország esetében, minden bizonnyal az „haussmannizáló” főváros jelenne meg szemünk előtt, annak ellenére, hogy az ország döntően vidékies és elmaradott, azaz „középkorias” volt – Eugen Weber korabeli forrásokra rimelő kifejezésével: „vademberek országa” (*Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870–1914*. Stanford University Press, Stanford, 1976.).

Ha a nyilvánosság több a pusztá láthatóság (vagy hallhatóság) szó szerint értett terénél, akkor a rurális-feudális középkorban valóban nem lehetett sok szerepe, hiszen hiányoztak azok a jogi és társadalmi intézmények, amelyek megkülönböztették volna a nyilvánosság szféráját a magán-szférától, ahogy ezt nemcsak Jürgen Habermas (*A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Gondolat, Bp., 1971. [1962.]), hanem töle függetlenül mások, például Georges Duby is megállapították (*Histoire de la vie privée*. II. köt. Seuil, Paris, 1985.). Novák Veronika könyve azonban egy másik középkorról szól, szereplői nem parasztok és földesurak, hanem az ország feletti uralomért versengő és bonyolult propaganda-hadjáratokba bonyolódó fejedelmek, állami és városi tisztviselők, diplomaták, kikiáltók, politikai célok

szolgáltatába szegődő prédikátorok, kocsmában politizáló kézművesek. Ebben a középkorban létezhetett és létezett is nyilvánosság, még akkor is, ha sok vonatkozásban eltért a későbbi korokétól.

A szerző által vizsgált korszak határait (1400–1435) egy elhúzódo politikai válság kezdete és vége jelöli ki. VI. Károly (1380–1422) uralkodásának második felében súlyos, hosszabb „távollétek” (*absence*) formájában rátoró elmebetegségbe esett, és emiatt elveszítette tényleges uralmát az ország felett. Minthogy helyettesből több is akadt, egyrészt Merész Fülöp burgundi herceg, majd fia, Félelemnélküli János, másrészt pedig a király öccse, Orléans-i Lajos és utódai képében, a köztük kialakuló konfliktus rövid idő alatt polgárháborús helyzethez vezetett, amelyben hol az egyik párt, a burgundi, hol meg a másik, az armagnac, uralta az ország területének nagyobb részét, Párizst is beleértve. És mindez a százéves háború idején történt, vagyis a helyzetet tovább bonyolította a folyamatos angol jelenlét, amely egyszer az egyik, másszor a másik párt malmára hajtotta a vizet.

Ilyen körülmények között „az állandó bizonytalanság, a kapuk előtt leselkedő veszély, a belső ellenségtől való félelem [...] különösen élénkítő tette az emberek figyelmét, megnövelte a biztos vagy biztosnak vélt hírek szerepét, hiszen mindenkinek fontos volt, hogy gyorsan tudjon reagálni a viharos tempóban változó eseményekre” (10. old.). A megnövekedett információigény és az információellátás politikai-stratégiai felhasználásának lehetősége kedvezően hatott a korszak forrásadottságaira is. A szemben álló felek újabb és újabb rendeletei, a gyakori felelősségre vonásokkal összefüggő periratok és kegyelemlevelek, a partikuláris nézőpontokat tükröző krónikák és naplótöredékek, a propagandisztikus célú hivatalos levelek és prédikációk lehetővé teszik a szerző számára a korabeli Párizs „információ-háztartásának” vagy „információs rendszerének” részletekbe menő feltárását. Egyrészt arra keres választ, hogy ki, kinek, hogyan (milyen formában és milyen csatornán), honnan származó és milyen tartalmú üzeneteket továbbított, másrészt pedig arra, hogy

mit kezdtek a befogadók a megszerzett információkkal.

A könyv két legfőbb erénye a szó szoros értelmében vett rendszeressége és a befogadás szempontjának empirikusan megalapozott érvényesítése. A kommunikáció, és ezen belül a híráramlás kutatása az utóbbi 15–20 év egyik slágertémája a középkori történelemmel foglalkozók körében is. Számos tanulmány született különféle események (krónikákban, levelekben, példabeszéd-gyűjteményekben azonosítható) visszhangjáról, a hírek médiumairól, terjesztőiről és terjedéséről, továbbá megjelent egy-két eléggé felületes összefoglaló munka is; a könyv bibliográfiája bőséges válogatást nyújt a téma francia és angol nyelvű szakirodalmából. A résztanulmányok és a nagy ívű áttekintések mellett azonban senki sem próbálkozott még meg azzal, hogy a különféle kutatási szempontokat egy meghatározott közösségre vonatkozóan egységesen alkalmazza. A befogadás empirikus vizsgálatát is ez az egységes megközelítés, a párizsi híráramlás rendszerének teljességre törekvő rekonstrukciója teszi lehetővé. A szerzőnek így nem kell beérnie az egyes üzenetek értelmezési horizontjának szükségképpen hipotetikus elemzésével, hanem olyan forrásokat tud bevonni az elemzésbe, amelyek képet adnak a hivatalos üzenetek tényleges értelmezéséről a városi társadalom valamilyen megadható csoportjában.

A könyv mindenekelőtt az üzenetek kibocsátóinak típusai szerint tagolódik (sajnálatos módon számozatlan és így nehezen hivatkozható) fejezetekre. Először három hivatalos üzenetforrás, a királyi kormányzat, a városi önkormányzat és a helyi egyház üzeneteit vizsgálja. Részletesen elemzi a királyi hivatalnokok, a városok és az egyházi központok közötti kommunikáció csatornáit, az információ továbbításának és nyilvánosságra hozatalának megszervezését, a hivatalos (királyi vagy városi) kikiáltók és a prédikátorok tevékenységét, a különböző méretű gyűlések szerepét és a rituális kommunikáció különféle formáit, vagyis a királyi bevonulásokat, az egyházi körmeneteket, a temetéseket, a megszégyenítő ceremóniákat, illetve a politikai vezetők és követők gesztusait, emblémáit, jelvényeit és jelmondatait.

A negyedik fejezet a hivatalos csatornákon kívül folyó kommunikációról szól. Bemutatja, hogy milyen helyszíneken – műhelyekben, kocsmákban, templomokban, temetőkből, utcákon, tereken – beszéltek meg a párizsiak az aktuális eseményeket, és fel is villant néhányat ezekből a beszélgetésekből a szereplők utólagos magyarázkodásai alapján, amelyeket kegyelemlevelekbe foglaltak bele. A helyszínek és témák mellett elemzi az informális kommunikáció műfajait is, az adomákat, a politikai dalokat és a rémhíreket. Az ötödik fejezetet, a különböző szempontokat egyetlen eseménysor elemzésében egyesítő exkuzusoként, az 1411-es év jól dokumentált propagandaháborújának szenteli, az utolsó fejezetben pedig esettanulmányokban mutatja be, hogy egy-egy társadalmi csoport tagjai – parlamenti irnokok, a Notre-Dame kanonokjai, az egyetem tisztviselői és a társadalom peremén élők – hogyan próbáltak tájékozódni, hírekhez jutni.

A hivatalos gyűlésekre meghívottak körének és a kikiáltók útvonalának vizsgálata, illetve a kikiáltott üzenet és forrásának összevetése alapján a szerző rekonstruálja a párizsi nyilvánosság szintjeit, legalábbis a hivatalos kommunikáció szemszögéből. Eszerint létezett egy tág, térben a külvárosokhoz kapcsolódó társadalmi csoport, melyet meg sem próbált elérni a hivatalos kommunikáció. A nyilvánosság következő szintjét azok alkotják, akiknek a kikiáltók üzenete szólt. Nováknak sikerült egy-egy esetben összevetnie a kikiáltott szöveget a rendelet eredeti szövegével. A kikiáltott szöveg pusztán a konkrét utasításokat tartalmazta, a háttérrel, az indoklást elhagyta. Az utóbbiakról csak a parlament tagjait, a Châtelet bíróságát, a számvevőszéket vagy a városi elit néhány száz fős csoportját tájékoztatták a Louvre-ban vagy a Palais-ban rendezett hivatalos gyűléseken. „A kihirdetés [...] valós célja nem az volt, hogy a városban mindenki ténylegesen meghallja a hatalom üzenetét.” Pusztán „a rendelkezés érvénybe lépését és számonkérhetőségét kellett, hogy eredményezze, ez volt a legfontosabb cél” (101. old.).

Talán azt lehetne még ehhez a magyarázathoz hozzátenni, hogy

a tájékoztatás köreinek rétegzettségéig ugyanúgy leképezte és erősítette a rendi hierarchiát, mint a körmenetek, temetési menetek és királyi bevonulások résztvevőinek rangsora. A szerző ki is emeli, hogy „a kikiáltó egyes esetekben amúgy is több napig járta a várost, lett volna ideje a külső városrészek meglátogatására” (101. old.). Hogy mégsem tette, az aligha annak a belátásnak a hiányából következett, hogy a kötelességeikről tájékozott alattvalókat könnyebb irányítani. A külvárosiak előbb-utóbb úgyis megtudják, mit kell tenniük, ha viszont a királyi vagy városi kikiáltó elmegy hozzájuk, az egy szintre emeli őket a szorosabb értelemben vett polgárokkal.

Novák Veronika ugyanakkor jelentős különbséget lát a kihirdetés és a politikai ceremóniák nyilvánosságban betöltött szerepe között. „A kikiáltás [...] megközelíti a habermasi reprezentatív nyilvánosság modelljét, hiszen a rituális kihirdetés során a tényleges információátadás helyett a közönségnek be kell érnie ceremóniák szemlélésével.” (100. old.) Ezzel szemben „a királyi ünnepekkel foglalkozó kutatások ma már általában a hatalom és a konkrét közösségek párbeszédéként mutatják be őket, ahol a közönség nem passzív befogadó, hanem tudatos alakítója a történéseknek” (19. old.). Mindkét állítás igaz, de egyik sem teljesen. Habermas egy kissé félrevezetően és szándékaival ellentétesen túlhangsúlyozta a passzivitás aspektusát a reprezentatív nyilvánosságban. Látszólagos passzivitásával a ceremónia nézője valójában aktívan megerősíti az uralmát reprezentáló felsőbbség pozícióját. A nyilvánosság itt nem az uralom racionális kritikájának, hanem legitimálásának, vagy legalábbis megerősítésének a feladatát látja el. Erdemes ebben az összefüggésben megemlíteni Andrea Löther német várostörténész különbségtételét reprezentatív (*repräsentativ*) és reprezentáló (*repräsentierend*) nyilvánosság között, amelyet a városi processziókkal kapcsolatban dolgozott ki. Reprezentáló nyilvánosságról akkor van szó, amikor csak a városi elit vesz részt egy processzióban, a lakosság többi része pedig a közönség szerepét játssza; reprezentatív pedig akkor, amikor mindenki részt vesz a ceremó-

niában a neki kijelölt helyen, és ezáltal maga is hozzájárul az így megjelenített társadalmi rend megerősítéséhez. (Städtische Prozessionen zwischen repräsentativer Öffentlichkeit, Teilhabe und Publikum. In: Gert Melville – Peter von Moos [Hrsg.]: *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne*. Böhlau, Köln–Weimar–Wien, 1998. 436–459. old.). Az egyszeri városlakó aligha vehetett részt az útvonal vagy más üzenetet hordozó rituális mozzanatot megtervezésében, de a terv megvalósulásához megfelelően tájékozottnak és valamennyire kooperatívnak kellett lennie még akkor is, ha a cél részben az ő kooperatív hajlamainak megerősítése volt.

A valódi párbeszéd nem a nézőközönség és a hatalmát reprezentálni kívánó felsőbbség között zajlott, hanem az egymással szemben álló (vagy egymástól valamiképp elkülönülő) hatalmak között, akik a köztük kialakuló konszenzust legitimálták a „nép” előtt és a „nép” által. Egy királyi bevonulás részleteit a király és a városvezetés már előre megbeszélte, vagyis a korábban kialakult megállapodást lefordította a rítusok nyelvére. A racionális vita a nyilvánosságon kívül zajlik, a nyilvánosság csak megerősíti az eredményét (lásd Gerd Althoff: *Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde*. Primus, Darmstadt, 1997. 229–257. old.). Ehhez a megerősítéshez azonban szükséges, hogy a „nép” megértse az üzenet lényegét, és elfogadja vagy legalábbis ne tiltakozzon ellene. Novák Veronika mind a megértés, mind az elfogadás szempontjára érzékenyen elemzi az egymással szemben álló pártok, vagy éppenséggel az angolok rituális kommunikációját. Amikor például Bedford hercege, 1422. november 10-én, VI. Károly temetése után „úgy vonult be a városba, hogy maga előtt vitette az elhunyt király kardját, jelezve ezzel régensi mivoltát, a nézők [a Párizsi Polgár naplójának kifejezésével] »erősen morgolódtak« ezen, tehát pontosan megértették a kard jelentését” (139. old.).

A rituális kommunikáció tehát fontos legitimációs eszköz, de önmagában nem elégséges a közönség lojalitásának biztosításához. Ez az a korszak, amikor a „nép”, a „tömeg” az ókort

követően megint félelmetessé válik, ami aligha választható el a városok méretének megnövekedésétől és az elhúzódó politikai szembenállástól, amely Itáliára vagy Közép-Európára, különösen Cseh- és Morvaországra ugyanúgy igaz volt, mint Franciaországra. A félelmet a tömegektől mi sem tükrözi jobban Jean Gerson egyik zsinati ellenfelének megjegyzésénél, mely szerint Krisztus keresztre feszítése a *scientia divina* értelmében súlyos bűn volt, *secundum humanam scientiam politicam* azonban nagyon is ésszerű cselekedet, hiszen így elkerülhető volt a tumultus kialakulása a nép körében (*Opera omnia*. ed. L. E. Du Pin. Antwerpen, 1706 [repr. G. Olms, Hildesheim, 1987]. 5. köt., 843. old. – idézi Bernard Guenée: *Un meurtre, une société. L'Assassinat du duc d'Orléans, 23 novembre 1407*. Gallimard, Paris, 1992. 260. old.). Nem véletlen, hogy ekkor zajlanak az ókor utáni időszak első nagy politikai propaganda-hadjáratai.

Félelemnélküli János 1407. november 23-án megölette ellenfelét, Orléans-i Lajost. Az esemény után fél évvel azzal igyekezett tisztára mosni magát, hogy a király lakhelyéül szolgáló Saint-Pol-palota népes közönsége előtt francia nyelvű beszédet mondott Jean Petit teológiai doktorral, aki a merényletet zsarnokgyilkossággként mutatta be, majd az oráció szövegét szétküldte az egész királyságban. Ugyanilyen módszerekkel élt az ellenpárt is, amikor nem sokkal később elkészíttette Petit művének cáfolatát. A nagy mennyiségben szétküldött levél mint propagandaeszköz persze nem volt tökéletes megoldás, hiszen – ahogy Novák Veronika kiemeli – a városok, melyek a levelek címzettjei voltak, cenzúrázhatták őket, vagy dönthettek úgy is, hogy nem ismeretik meg tartalmukat a polgárokkal. Párizsban azonban, ahol a polgári elit alárendelt helyzetben volt a királyi igazgatással szemben, ez a probléma nem merült fel. Az 1411-es kétoldalú propaganda-hadjárat, amely a polgárháború egyik igen jól dokumentált és nagy hatású eseménysora volt, jól mutatja nemcsak a propaganda hatását a párizsiakra, hanem azt az igényt is, hogy a hivatalos üzenetek minél szélesebb kört érjenek el. Ha meg-

változott körülmények között kellett biztosítani a „nép” lojalitását, akkor a nyilvánosság rétegzettsége láthatólag háttérbe szorult. A várost uraló és a király nevében beszélő burgundiak főbb üzeneteit, többek között azt, hogy a király törvényen kívül helyezi az armagnacokat, nemcsak kikiáltók terjesztették, hanem ki is prédikálták a városban – elég nagy sikerrel. „Az armagnacok elleni hivatalos tájékoztatás hatékonysága azzal mérhető, hogy a társadalom milyen mértékben fogadta el hitelesnek a nyilvánosságra hozott tényeket. Ebben az esetben a királyi tájékoztatás sikeresen működött [...] és a lakosság láthatóan hasznosít próbált húzni belőle. Ez a haszon egyrészt a teljesen kézzel fogható, anyagi természetű előnyöket jelentette, amely a törvényen kívül helyezéséből származott: megjelentek a politikai köntösbe öltöztetett, magántermészetű vádaskodások, családi bosszúk, és az állítólagos armagnacok vagyonára sokan rátették a kezüket. [...] Másrészt megfigyelhető egy lélektani hasznosság is: rendkívül elterjedtek az armagnacok kegyetlenkedéseiről szóló pletykák, amelyek arra utalnak, hogy a párizsi közvélemény teljes mértékben elfogadta a királyság által nyújtott ellenségképet.” (282–283. old.)

A néptől való félelmet jelzi az is, hogy a hatóságok mennyire érzékenyvé váltak a magánbeszélgetésekben megnyilvánuló politikai kritika iránt. „1413 októberében a párizsi parlament javaslatot tett a királyi tanácsnak, miként lehetne megőrizni az ország belső békéjét és biztonságát. A javaslat szerint e cél érdekében [...] a helyi királyi tisztviselők példásan büntessék meg az összeesküvéket és a felforgatókat; a párizsi városnegyedek felelősei és a városi milícia vezetői törekedjenek megelőzni a gyülekezéseket, lázadásokat, és a legelső gyanús jelnél értesítsék a párizsi elöljárót; végül 30-40 poroszló csak azzal töltsé napjait, hogy »az egész városban, a kocsmákban és más helyszíneken járkálva hallgassanak, kérdezősködjének, kutassanak és hallgatózzanak« az elégedetlenkedők és lázítók után.” (67. old.) Nem véletlenül kellett magyarázkodniuk azoknak, akik politikailag kényes témákról beszélgettek a műhelyben vagy a kocsmában, és beszélgetésük

tárgya a hatóságok fülébe jutott. Egy kegyelemlevél tanúsága szerint például „Gossuyn de Luet aranyműves hosszú betegségből felépülve találkozott barátjával, Michiel Garcye mártáskészítővel, akivel betért a Miasszonyunk képmásáról elnevezett kocsmába. Itt találkoztak Jean Trotet pékkel és Jean d’Arras cipésszel, majd együtt leültek ebédelni. »Ebéd közben, ahogy az szokás, a királyságban dúló háborúkról és a párizsi és a másutt élő kisembereket sújtó szegénységről beszélgettek.« Gossuyn panaszkodott, milyen rosszul megy ezekben az időkben az aranyművesség, majd kifejtette, hogy »addig nem lesz jó világ Párizsban, amíg nem lesz Franciaországban egy békeszerető király, míg az egyetem nincs telve emberekkel, és míg a parlament bíróságát nem tartják fenn, és nem engedelmessékednek neki annyira, mint régen.« Trotet erre azzal válaszolt, hogy sokan vannak Párizsban hasonló véleményen, akikhez még többen is csatlakoznának egy felkelés esetén.” (231–232. old.)

A Novák Veronika által feltárt párizsi információ-háztartás, illetve információáramlás nem korlátozódott tehát a reprezentatív nyilvánosság területére. Egyértelműen létezett a korszakban közvélemény még akkor is, ha másmilyen volt, mint a modern demokratikus közvélemény, illetve annak XVIII. századi alapmodellje. A legfőbb különbség talán abban ragadható meg, hogy a XV. századi közvéleményt (akárcsak a modern tekintélyelvű társadalmak közvéleményét) az uralmon lévők féken tartandó negatív erőnek, nem pedig olyan pozitív igények és álláspontok megnyilvánulásának tartották, amelyhez demokratikus meggyőződésből (vagy populista számításból) igazodni kell.

De ezzel a szembeállítással még valami lényeges, sajátosan középkori kimarad a képből. Akármennyire jók is a korszak és a helyszín forrásadottságai, azok a dokumentumok, amelyek bepillantást engednek akár az uralmon levők (vagy az uralomra törők), akár a befogadók, a „nép” szempontjaiba és beállítódásaiba, nagyrészt a politikai konfliktusok termékei. Így az olvasóban felmerül a kérdés, hogy tényleg ennyire politikai és ennyire aktualitásokra orientált volt-e a korabeli Párizs

nyilvánossága. Egyrészt furcsa, hogy egy hírekkel általában véve rosszul ellátott városban ne beszéltek volna sokan és sokat olyasmiről is, vagy elsősorban olyasmiről, ami nem tartozik a szoros értelemben vett hírek, az „újdonságok” (*nouvelles*) közé. Másrészt, de ezzel összefüggésben, nehéz elhinni, hogy a túlnyomó részben nem politikai témájú prédikációk, amelyek heti, vagy nagybőjtkor sokszor napi rendszerességgel a városi lakosság legszélesebb köréhez jutottak el, semmiféle visszhangra ne találtak volna a mindennapi beszélgetésekben, és ne váltak volna kritikai reflexiók tárgyává. Itáliában nagy számban maradtak fenn olyan népnyelvű könyvek, amelyekbe szerzőik, általában különféle konfraternitások tagjai, prédikációk részleteit jegyezték fel és látták el kommentárjaikkal; az itt felvetődő kérdéseket nyilván szóban is megbeszélték. A firenzei *Compagnia dei Laudesi di San Zanobio* egyik tagja, Struffa di Domenico dello Struffa például számtalan kritikát fogalmazott meg a ferences Michele Carcano prédikációival kapcsolatban: túl sokat beszél a pokolról, keveset a mennyországról; nem mondja meg, hány áldozata volt az 1461-es l’aquilai földrengésnek, vagy hogy pontosan mennyi idő múlva jön el a világ vége (lásd Rosa Maria Dessi: Parola, scrittura, libri nelle confraternite. I laudesi fiorentini di San Zanobi. In: *Il buon fedele. Le confraternite tra medioevo e prima età moderna*. Cierre, Verona, 1998. 83–105. old.). A neves prédikátorok, mint például a sienai San Bernardino beszédeit is, gyakran ilyen laikusok jegyezték le. Mi értelme lett volna az egyháznak ádáz harcot folytatnia az eretnekek ellen – ebben a korszakban egyebek mellett a lollardok és a husziták voltak terítéken –, ha az eszméik nem jelentek volna meg nagy súllyal a nyilvánosságban, ha nem beszéltek, leveleztek, írtak-olvastak volna róluk elég sokan?

A vallási nyilvánosság kérdése egy ponton biztosan láthatóvá válik a korszak Párizsában is. Gerson 1413-ban, öt évvel Jean Petit védőbeszéde után, amelyben zsarnokölészként állította be az Orléans-i Lajos elleni merényletet, megtámadta a védőbeszédet, és zsinatot hívott össze az egyetemre, ahol még ráadásként el is ítélték az időkben

meghalt teológus művét. Az armagnac párttól láthatólag függetlenül, az egyetem kancellárjaként cselekvő Gerson az elítélt szerző legfőbb bűnének azt tartotta, hogy a zsarnokgyilkosságot igazoló nézeteit, amelyek semmiképpen sem tekinthetők az egyház hivatalos álláspontjával egyezőkné, nem szűk egyetemi körben, hanem népnyelven, népes hallgatóság előtt, nyilvános beszédben fejtette ki, amivel „sokakat szörnyen megbotránkoztatott a képzetlenebbek közül” („multi simplices horribiliter sunt scandalizati”, *Opera omnia*, 5. köt., 947. old. – vö. Guené: *i. m.* 237. skk. old.).

Gerson, az általános (egyházi) felfogásnak megfelelően, a megbotránkoztatást még a gyilkosságnál is súlyosabb bűnnek tekintette. A teológusok különbséget tettek a súlyosabb *scandalum activum* és a kevésbé súlyos *scandalum passivum* között aszerint, hogy a szóban forgó cselekedet *per se* vagy csak *per accidens* vezet másokat bűnbe. A *scandalum activum* elkerüléséhez azonban nem elég a jó szándék. Arra is szükség van, mondja Aquinói Szt. Tamás, hogy elkerüljük az olyan cselekedeteket, amelyek „természetük-nél fogva bűnre vezetnek, mint amikor valaki nyilvánosan követ el bűnt vagy valami bűnhöz hasonlót” (*Summa Theologiae*. La Editorial Catolica, Madrid, 1950–1951, Iia–IIae, q. 43, a. 1, 3. köt., 295. old.). Ilyenformán a nyilvános cselekvés mindig magában hordozza a megbotránkoztatás veszélyét. Azt hiszem, itt található a közvélemény középkori értelmezésének legfontosabb sajátossága, amelyet csak akkor veszünk észre, ha valamiképp az egyházi-vallási diskurzus is a látóterünkbe kerül – feltéve persze, hogy a rendelkezésre álló források ezt megengedik. Itt a közvélemény nem egyszerűen az államra vagy a közrendre veszélyes, féken tartandó erőt jelent, hanem a laikusokat, az „egyszerű lelküket”, akiket a saját érdekükben kell megvédeni a megbotránkozató eszméktől. Nem a „magánszféra” vagy az *arcana imperii* szorul itt védelemre a nyilvánossággal szemben, hanem éppenséggel a nyilvánosságot kell megóvni a „magánbűnöktől”.

László Péter – Martin Rady (eds.): Resistance, Rebellion and Revolution in Hungary and Central Europe: Commemorating 1956

*Hungarian Cultural Centre London –
University College London, London,
2008. 361 old., § 37,95*

Napjainkban újra élénk vita tárgya a kommunista állambiztonsági, politikai rendőrségi iratok hozzáférhetősége. Nemrég fejezte be munkáját a Kenedi-bizottság, amely egy éven át vizsgálta a kutatók elől máig elzárt dokumentációt azért, hogy javasolja nyilvános megismerhetőségét. Kevesen tudják, hogy az első ilyen jellegű „vizsgálatot” a 2008 júniusában, Londonban meghalt magyar történész, Péter László folytatta még 1956. október végén. Igaz, neki nem adatott egy év, csak öt nap az iratokban való elmélyedésre; október 30-án kapta az egyetem Forradalmi Diák Bizottságától a megbízást – néhány más fiatal történészszel együtt –, hogy tekintsen bele az Államvédelmi Hatóság irataiba. Péter az orosz invázió napjáiig folytathatta tevékenységét, tapasztalatairól 1957 júniusában számolt be interjú formájában Angliában, a New York-i Columbia egyetem 1956-os menekültekkel készített oral history kutatási projektje számára. A szöveg ötven évvel később, egy 2008-ban, Londonban megjelent tanulmánykötetben került először az olvasóközönség elé.

A kötet a Londoni Egyetemen 2006 szeptemberében tartott, nagyszabású 1956-os konferenciának az anyagát tartalmazza. E tudományos tanácskozás ötlete és koncepciója egyaránt Péter László fejből pattant ki. Nem elégedve meg a forradalom ötvenedik

évfordulójának évében nagy számban tartott tudományos megemlékezések szokványos tematikájával, Péter úgy döntött: arra teremt fórumot, hogy a történészek elgondolkodjanak a „forradalom” fogalom jelentésén és történeti alkalmazhatóságán. Mint a kötethez írt bevezetőjében megjegyezte, általános gyakorlat, hogy a politikai hatalommal szembeni ellenállást lázadásnak, forradalomnak nevezik. Nincs azonban egyetértés abban, mely eseményeket tekintsünk lázadásnak, felkelésnek, zavargásnak vagy forradalomnak. S miután a társadalmi elégedetlenség a történelem során változatos formákat öltött, arra következtet, hogy a „forradalom” kifejezés velük kapcsolatos használata analitikus szempontból nem a legmegfelelőbb (xiii. old.).

Levonva fogalomtörténeti elemzésének tanulságát, Péter László megállapítja, hogy a „forradalom” szó használata a politikai felfordulások leírásában az események értékelésén, normatív megítélésén múlik. Nem kerülhető meg tehát, hogy mielőtt valamely történelmi eseménysor megjelölésére alkalmaznánk, megvizsgáljuk a jelentését. Péter nem áll egyedül e véleményével az 1956-os magyar eseményeket fogalmi téren újraértékelni igyekvők körében. Tőle függetlenül már mások is arra az álláspontra jutottak, hogy szigorúan tudományos-fogalmi értelemben 1956 talán nem is tekinthető forradalomnak úgy, ahogy a kifejezést 1789 vagy 1917 esetében értik. Helyesebb volna, állítja Kende Péter Raymond Aron valamikori meghatározására emlékeztetve, 1956-ot antitotalitáriánus felfordulásként számmon tartani (Kende Péter: *Eltékozolt forradalom?* Új Mandátum, Bp., 2006. 98–119. old.). Magam pedig azt a véleményt vallom, hogy: „Az 1956-os magyar szabadságháború (amely persze egyúttal nemzeti felkelés is volt) nem minősíthető [...] minden további nélkül forradalomnak a kifejezés modern (ideologikus) értelmében, legfőljebb *revolúciónak*” (Forradalom, felkelés, polgárháború. 1956 fogalmi dilemmái. *BUKSZ*, 2007. tavasz, 48. old.)

Oly módon igyekezett Péter megközelíteni 1956-ot 32 magyar, angol és néhány más nemzetiségű történész bevonásával, hogy végre kiderüljön: